

Het onbewuste zelf Of waarom we ons niet blind moeten staren op de 'illusie van bewuste wil'

Marc Slors
Radboud Universiteit Nijmegen

In de vroege jaren 80 van de vorige eeuw publiceerde Benjamin Libet de resultaten van experimenten waarmee hij [volgens velen](#) de illusie van een vrije wil aantoonde (Libet et. al. 1983). Wat Libet liet zien was dat hersenactiviteit te meten is die indicatief is voor een aankomende handeling kort *voordat* iemand de bewuste intentie vormt die handeling uit te voeren. Op het moment dat we bewust de 'beslissing' nemen een handeling uit te voeren zijn onze hersenen al bezig[geweest](#) die handeling voor te bereiden; de [bewuste](#) beslissing komt als mosterd na de maaltijd.

Tegen de achtergrond van de rijke filosofische discussie over de aard en betekenis van de notie 'vrije wil' zijn Libets conclusies op zijn minst aanvechtbaar. Maar inmiddels zijn [zijn](#) experimenten wel degelijk een integraal onderdeel van een standaardpakket aan experimenten dat lijkt te laten zien dat de rol van ons bewustzijn in het totstandkomen van ons handelen minimaal is. In 2002 vatte Daniel Wegner die experimenten samen in zijn boek *The Illusion of Conscious Will*. Ingebed in een bredere beweging die bekend staat onder de naam 'het Nieuwe Onbewuste' (Hassin et. al. 2006; zie ook Dijksterhuis 2007) formuleert Wegner zijn conclusie voorzichtiger dan Libet: het is een illusie te denken dat bewuste beslissingen, intenties, gedachten en overwegingen uiteindelijk ons handelen bepalen.

Hoewel voorzichtiger dan Libets aanval op de vrije wil is ook deze formulering van de les die we uit het pakket aan experimenten zouden moeten trekken bewust provocatief. Dat is goed voor de verkoopcijfers en de citatiescores [van Wegners boek](#). Maar het is minder goed voor de inhoudelijke, filosofische beoordeling van het belang van de inzichten die Wegner voor het voetlicht brengt. Het leidt tot een discussie waarin tegenstanders vooral willen aantonen dat bewustzijn weldegelijk handelingen veroorzaakt (zie bijvoorbeeld Mele 2009). Maar door de discussie louter toe te spitsen op het al dan niet causaal relevant zijn van bewuste intenties gaat een subtielere (en wellicht niet-bedoelde) boodschap in Wegner's verhaal verloren. In dit artikel wil ik betogen dat de door Wegner aangehaalde experimenten niet zozeer duiden op een inactief bewustzijn, maar (1) op het feit dat het handelende 'zelf' doorgaans onbewust is en (2) dat de primaire functie van bewustzijn in relatie tot [handelen](#) doorgaans een andere is dan het veroorzaken van handelingen.

Wegner en 'het nieuwe onbewuste'

Hoewel Wegner voorzichtiger is in de formulering van zijn conclusies dan Libet—niet in termen van *vrije* wil, maar in termen van *bewuste* wil—is hij in een ander opzicht radicaler. Libet plaatst het optreden van een bewuste intentie nog ergens in het midden van een causaal proces dat begint met een onbewuste impuls en eindigt in een handeling. Er bestaat in Libet's voorstelling van zaken weldegelijk een oorzakelijk verband tussen bewuste intentie en handeling. Zijn punt is vooral dat de causale keten die tot een handeling leidt niet *begint* met een intentie. De intentie wordt zelf immers veroorzaakt door onbewuste processen. Dat laatste is Wegner met hem eens. Maar anders dan Libet denkt Wegner niet dat de bewuste intentie vervolgens een handeling veroorzaakt. De handeling die doorgaans volgt op een bewuste intentie ontspringt volgens Wegner aan hetzelfde cluster onbewuste processen dat even daarvoor leidde tot de bewuste intentie.

Wegners positie is een klassiek voorbeeld van wat 'epifenomenalisme' wordt genoemd: bewuste intenties en motivaties zijn causaal inert. [Het](#) zijn bijverschijnselen van causaal effectieve maar onbewuste, neurale processen. Een groot deel van Wegner's betoog is er op gericht te laten zien hoe wij ondanks dit feitelijke epifenomenalisme

niettemin toch de sterke indruk hebben dat onze bewuste intenties, onze gedachten en overwegingen de oorzaken zijn van veel van onze handelingen. Volgens Wegner oordelen wij dat een handeling het gevolg is van bijvoorbeeld een bewuste intentie als de relatie tussen bewustzijn en handeling aan drie principes voldoet. Allereerst moet een bewuste intentie (of overweging, etc.) voorafgaan aan de handeling; de handeling moet in de tijd volgen op de intentie. Vervolgens moet de handeling overeenkomen met dat wat 'geïntendeerd' is. Ten slotte moet de indruk afwezig zijn dat de handeling het gevolg is of zou kunnen zijn van andere oorzaken.

Wegner haalt een aantal experimenten aan waarin op ingenieuze wijze een situatie wordt gecreëerd waarin enerzijds aan deze drie voorwaarden is voldaan terwijl het anderzijds zo is dat de handeling van de proefpersonen in kwestie *niet* door henzelf wordt veroorzaakt maar door externe krachten. Ondanks dat er in zulke gevallen aantoonbaar geen sprake is van de bewuste veroorzaking van handelen, oordelen proefpersonen dat hun bewuste gedachten de handelingen veroorzaakt. Extrapolerend wordt vervolgens de conclusie getrokken dat wij in het dagelijks leven op dezelfde manier, gebruikmakend van de drie principes oordelen dat ons bewustzijn causaal verantwoordelijk is voor ons handelen, terwijl ons handelen in feite wordt veroorzaakt door onbewuste processen.

Op basis van deze theorie komt hij met een eigen visie op het fenomeen confabulatie. Confabulatie is het achteraf construeren van redenen voor het eigen handelen zonder dat een subject zich bewust is van het feit dat de aangehaalde redenen slechts constructies achteraf zijn. Een groot aantal psychologische en neurowetenschappelijke experimenten lat zien dat confabulatie een veelvoorkomend fenomeen is. In Wegners interpretatie van dit fenomeen heeft confabuleren vooral als doel de illusie van bewuste wil in stand te houden: wanneer ons handelen puur uit onbewuste oorzaken voortkomt zonder daarbij voorafgegaan te worden door bewuste intenties, zorgen geconfabuleerde intenties er voor dat, terugkijkend, de illusie ontstaat dat de handeling door een bewuste intentie is veroorzaakt.

Actorschap, inferentie en gewaarwording

De 'match' tussen een bewuste intentie en een daaropvolgende handeling is dus, volgens Wegner, een belangrijke reden waarom wij zouden geloven in de causale effectiviteit van onze bewuste wil. Het woord 'reden' is hier bewust gekozen omdat Wegners voorstelling van zaken zo is dat we uit die 'match' inderdaad de *conclusie* zouden trekken dat onze bewuste intentie de oorzaak van ons handelen is. Wegner:

Hume stelde (...) dat je de causaliteit in een proces niet kunt zien maar dat je het alleen kunt afleiden uit de constante relatie tussen oorzaak en gevolg. (...) Op dezelfde manier kan causaliteit geen eigenschap zijn van een bewuste intentie van een persoon. Je kunt niet *zien* dat je bewuste intenties een handeling veroorzaken maar je kunt het alleen afleiden uit de constante relatie tussen intentie en handeling. (Wegner 2002, p. 13).

Geloven dat ons handelen geïnitieerd en veroorzaakt wordt door onze bewuste intenties is dus eigenlijk gebaseerd op een *afleiding*. Er is geen sprake, althans niet in dit citaat, van een onbemiddelde gewaarwording van actorschap. Maar daar zit het punt: is dat hoe wij bewust, intentioneel handelen ervaren? Wellicht in sommige gevallen. Maar dat het in veel gevallen anders ligt, lijkt Wegner ook zelf te suggereren:

Een handeling bewust willen vereist een gevoel van doen (...), een soort innerlijke 'oempf' die op de een of andere manier authentiek duidelijk maakt dat je de handeling zelf gedaan hebt. (Wegner 2002, p. 4)

Een innerlijke 'oempf' of een gevoel van doen is duidelijk iets anders dan een sequens aan ervaringen eindigend in een afleiding.

Ironisch genoeg is het juist dit gevoel van doen, de *ervaring zelf iets teweeg te brengen*, die ooit door Thomas Reid is ingezet om Hume's skepticisme ten aanzien van causaliteit, waarvan Wegner (enigszins opportunistisch) gebruik maakt, aan te vallen. Hume stelde dat de interne connectie tussen een oorzaak en een gevolg altijd aan ons oog ontsnapt; alles wat we zien is de opeenvolging van gebeurtenissen. Reids punt was echter dat ons begrip van causaliteit als iets dat *meer* is dan slechts opeenvolging haar oorsprong vindt precies in onze ervaring van het teweeg brengen van iets, d.w.z. in de ervaring van *doen* (het ervaren van een 'oempf' in de termen van Wegner). Met deze hypothese maakt Reid de ervaring van doen tot het paradigmatische voorbeeld van een causale relatie die *meer* is dan (een gewaarwording van) opeenvolging.

Het fundamentele punt is hier dat de ervaring van doen of iets teweegbrengen onmogelijk dezelfde kan zijn als de afleiding waarover Wegner spreekt. Het is volgens Reid (en volgens mij heeft hij gelijk) de *directe, onmiddellijke* ervaring *zelf* de oorsprong van je handelen te zijn. In de cognitieve neurowetenschappen bestaan ver uitgewerkte theorieën die uitleggen hoe deze ervaring—Gallagher (2000) spreekt van een 'sense of agency'—tot stand komt.

3. De relatie tussen bewustzijn en handelen

Maar als de ervaring van doen van Reid een andere is dan de Humeaanse afleiding van Wegner, dan is de oorsprong van ons handelen in beide gevallen ook een andere. De schijnbare oorsprong waar Wegner het over heeft is de bewuste intentie. Maar bij een ervaring van doen, een 'sense of agency', is er niet veel meer dan de gewaarwording, vaak niet of nauwelijks bewust, dat de oorsprong van ons handelen ergens in onszelf, d.w.z. in ons lichaam zit. Denk aan een jazzmuzikant die midden in een improvisatie een bepaalde noot speelt. Tijd om daarvoor een bewuste intentie te vormen is er niet. En toch is het haar of zijn noot. Of denk aan spreken. Meestal vormen wij in een verhit gesprek geen bewuste intenties om bepaalde zinnen uit te spreken. Integendeel: we horen onszelf praten. En toch herkennen we onszelf *in* ons spreken (d.w.z. toch identificeren wij onszelf met dat wat we uit onze monden horen komen).

In deze gevallen lijkt het redelijk te stellen dat het 'zelf' dat handelt onbewust is—ik ervaar mijn handelen als *mijn* handelen, maar er is voorafgaand aan de handeling niets waarvan ik me bewust ben waarmee ik me kan identificeren. Hoewel noch Wegner, noch andere onderzoekers uit de stroming van het nieuwe onbewuste spreken over een onbewust zelf, lijkt deze notie mij volledig compatibel met hun uitgangspunten.

De vraag is nu hoe het zit met handelingen waaraan wel een bewuste intentie voorafgaat. Is er in die gevallen geen sprake van een onbewust maar een bewust 'zelf'? Dàt zelf is dan niet verantwoordelijk voor ons handelen, tenminste als Wegner en Libet gelijk hebben.

Maar hier is het goed te kijken naar de relatie tussen bewuste intenties enerzijds en de onbewuste oorzaken van de handelingen die met die intenties 'matchen'. Wil er sprake zijn van een illusie van bewuste wil, dan zal de normale situatie zo moeten zijn dat bewuste intenties doorgaans ook daadwerkelijk gevolgd worden door passend handelen. En dat, zo laat Wegner zelf uitgebreid zien (en zo is ook onze dagelijkse ervaring), is ook zo. Als ik een kroket wil gaan eten, dan zit ik later in de regel inderdaad aan een kroket – en niet voor een bord sla. De conclusie die uit dat gegeven getrokken kan worden is dat bewuste intenties normaliter samengaan met onbewuste oorzaken van bij die intentie passend handelen.

En dat duidt op een alternatieve lezing van wat er gebeurt bij bewust handelen: Het 'zelf' dat handelingen initieert is doorgaans onbewust. Slechts in sommige gevallen zijn wij ons bewust van de intenties van dat 'zelf'. Maar dat wil niet zeggen dat in die gevallen de bewuste intentie zelf de oorzaak is van de handeling. Het is bewustzijn van een oorzaak van handelen (maar niet zelf die oorzaak). Nu is er een neiging ons zelf te identificeren met alles waarvan we ons bewustzijn. Maar dat hoeft niet. We kunnen naar mijn idee prima zeggen: die doorgaans onbewuste oorzaken zijn wij zelf.

Deze alternatieve lezing haalt de angel uit Wegner's provocatieve stellingname. Als wij onszelf identificeren met ons bewustzijn—zoals dat in een rijke traditie waarvan Locke en Descartes tot de belangrijkste exponenten behoren gangbaar is—dan is Wegner's stellingname dramatisch voor ons zelfbeeld. Als ik mijn bewustzijn ben en mijn bewustzijn is niet de oorzaak van mijn handelingen, dan ben *ik* dus niet de oorzaak van mijn handelingen. Maar als *ik* mijn onbewuste ben (of, zwakker: als ik *ook* mijn onbewuste ben), dan ondermijnt het feit dat mijn bewustzijn niet de oorzaak is van mijn handelingen op geen enkele manier het feit dat het nog steeds *mijn* handelingen zijn. Dan ben *ik* nog steeds de oorzaak van mijn handelen.

Waarom worden sommige van mijn handelingen (bijvoorbeeld moeilijke beslissingen) voorafgegaan door bewuste intenties en andere niet? In belangrijke mate is deze vraag pas te beantwoorden wanneer het raadsel van bewustzijn is opgelost. Maar een begin van een antwoord zou kunnen liggen in het kijken naar wanneer wij ons van onze motivaties bewust zijn en wanneer niet. Bewustzijn van de oorzaken van een handeling treedt typisch op in die situaties waarin het onbewuste zelf niet meer kan vertrouwen op een automatische piloot. Situaties van innerlijke conflicten, of situaties waarin automatische reacties op de omgeving niet vanzelf komen zoals leersituaties zijn typisch situaties waarin bewustzijn van het vormen van intenties optreedt.

4. Moraliteit en rationaliteit

Nu zou het kunnen lijken dat het punt waar we zijn aangeland in de dialectiek van de discussie zou kunnen worden beschreven in termen van Ryle's notie van de *ghost* (bewustzijn) in de *machine* (het lichaam inclusief alle onbewuste neurale processen). Waarschijnlijk terecht gaat Wegner er van uit dat het gangbaar is te denken dat de *ghost* een zekere mate van controle heeft over de *machine*. Maar Wegner laat zien dat de *ghost* geén controle heeft en in feite juist zelf gecontroleerd wordt door de *machine*. Mijn claim lijkt te zijn dat dit niet erg is omdat wij onszelf niet moeten identificeren met de (bewuste) ghost, maar met de (onbewuste) machine—zo hebben wij zelf de touwtjes toch nog in handen.

Ik gebruik de machinemetafoor met opzet. Het verwoordt de intuïtie dat we met de notie van het onbewuste zelf als poging om de conclusies van het nieuwe onbewuste acceptabel te maken in feite van de regen in de drup beland zijn. Het is immers weinig aantrekkelijk om onszelf te zien als onbewust handelende machine. Maar in feite is dat ook niet wat ik zou willen beweren. Om dit duidelijk te maken is het goed om eerst te vragen waar de weerstand vandaan komt tegen de gedachte dat het handelende zelf onbewust is.

Het antwoord op deze vraag ligt naar mijn idee in een impliciete maar uitermate sterke associatie van bewustzijn met rationaliteit en moraliteit. Is het niet zo dat we onze bewuste reflectie en motivatie nodig hebben om weerstand te bieden aan onze vaak a-morele, soms immorele en veelal irrationele onbewuste impulsen? Zeker, dat is zo. Maar de vraag is of onbewuste motivaties per definitie a-moreel en a-rationeel zijn. En de vraag is waar precies de rationele en morele overwegingen vandaan komen waarvan we ons bewust zijn wanneer we weerstand bieden aan irrationele of a-morele impulsen?

Laat ik beginnen met de laatste vraag. Als we bewustzijn echt *tegenover* onbewuste neurale oorzaken van ons handelen willen zetten, dan kan het niet zo zijn dat onze bewuste overwegingen zelf ontspringen aan onbewuste grijze massa. Dat zou, kort gezegd, betekenen dat we een substantie dualisme a la Descartes zouden moeten accepteren: we zouden ons bewustzijn moeten zien als iets dat zelfstandig los van onze hersenen zou kunnen bestaan. Ik ga er van uit dat dit geen optie is. Maar dat is niet erg: bewustzijn van intenties, overwegingen en motivaties is in het model dat ik wil voorstellen de gewaarwording van een in eerste instantie onbewust zelf. Maar wat een steeds groter deel van de literatuur binnen en buiten het nieuwe onbewuste laat zien (ik denk aan Dijksterhuis 2007, maar ook bijvoorbeeld aan de Waal 2009) is dat het

overgrote deel van onze onbewuste motivaties *rationeel* en *moreel* (empathisch) zijn. Bovendien, in weerwil van de gangbare opvatting dat redeneren, denken en overwegen een bewuste aangelegenheid is, laat onderzoek (van introspectionistisch onderzoek aan het begin van de twintigste eeuw tot recent psychologisch onderzoek) zien dat wij ons slechts bewust zijn van de aanzet van denkprocessen, eventueel van tussenstappen, en verder van de eindproducten, onze conclusies. Het feitelijke denk- of oordeelsproces vindt plaats in ons onbewuste. Het onbewuste is dus helemaal niet zo irrationeel en amoreel als we denken. En veel van ons (rationele) denken verloopt ook nog eens onbewust. Bovendien, als onze amorele of irrationele impulsen bevochten moeten worden, dan komt ook de aanzet van dit bevechten uit het onbewuste.

Het is goed hier nogmaals te herhalen dat bewustzijn van onze intenties en overwegingen veelal optreedt wanneer er iets te beslissen valt, wanneer er een innerlijk conflict optreedt en wanneer het onbewuste zelf niet op de automatische piloot verder kan. Het feit dat zulke situaties gepaard gaan met bewuste overwegingen over ons handelen verklaart de intuïtie dat het onbewuste zelf in essentie irrationeel en a-moreel of immoreel is. Maar deze verklaring is allesbehalve een rechtvaardiging.

Moeten we daarom blijmoedig accepteren dat wij onszelf dienen te identificeren met de *machine* (het onbewuste)? Ik zou eerder zeggen dat het erkennen van het feit dat wij in essentie onbewust handelende wezens zijn niet betekent dat wij echte machines zijn. We zijn nog steeds overwegend rationele, morele wezens. Het *ghost-machine* onderscheid voldoet dus eigenlijk helemaal niet.

5. Confabulatie en interpretatie

In mijn visie op Wegner is er, uiteindelijk, geen sprake van een illusie. Als een bewuste intentie niet zelf de oorzaak van handelen is, maar bewustzijn van een in eerste instantie onbewust zelf, dan is er geen sprake van een illusoire causale relatie. Het *onbewuste* zelf is immers weldegelijk de oorzaak van ons handelen, ook in Wegners model. Dit heeft belangrijke consequenties voor het beoordelen van het fenomeen van confabulatie, het achteraf verzinnen van redenen voor het eigen onbewuste handelen. We geven volgens Wegner voortdurend redenen voor zaken alsof ze door bewuste processen tot stand zijn gekomen. Waarom doen we dat, waarom verzinnen we die redenen alsof het de oorzaken van ons handelen zijn? Volgens Wegner dient confabulatie vooral het doel de illusie van bewuste wil te beschermen door de indruk te wekken dat het eigen handelen voorafgegaan wordt door een intentie. Maar wat nu als die illusie zelf een misvatting is? Hoe moeten we het fenomeen confabulatie dan duiden?

Het is hier belangrijk te vragen of confabulatie wezenlijk verschilt, qua ervaring, van het achteraf geven van goede redenen voor het eigen onbewuste handelen. Als ik gedachtenloos een trui kies in een winkel en mijn vrouw vraagt mij achteraf waarom ik precies die heb gekocht dan kan ik naar waarheid antwoorden dat ik van donkere koltruien hou. Verschilt zo'n situatie voor mij, van binnen uit, van situaties waarin ik confabuleer? Als dat zo zou zijn, dan zou confabuleren in feite een vorm van liegen zijn; iemand die confabuleert zou willens en wetens de toehoorder misleiden. Maar het punt is: mensen die confabuleren zijn oprecht. Ze geloven *zelf* in wat ze zeggen; ze geloven *zelf* dat de reden die ze opgeven voor hun handelen hun werkelijke reden was.

De beste manier om het gegeven te duiden dat confabulatie geen vorm van liegen is, is om er van uit te gaan dat het achteraf opgeven van redenen voor onbewust handelen een vorm van zelf-interpretatie is, d.w.z. interpretatie van het onbewuste zelf. Vaak lukt het ons goed om een interpretatie van ons gedrag te geven; we kennen onszelf namelijk heel aardig. Echte confabulatie (waarbij mensen de plank evident mislaan) is dan vooral mislukte zelf-interpretatie. Het is een falende poging de motivaties van het onbewuste zelf te begrijpen. Zo'n falende poging is van binnenuit moeilijk te onderscheiden van een geslaagde poging omdat falen of slagen niet kan worden begrepen in de vorm van adequate representatie van een bewust toegankelijk zelf. Wat een zelf-interpretatie informatief maakt, is vooral het feit dat het past in eerder

opgedane zelfkennis, dat het gedrag inzichtelijk maakt en dat het leidt tot accurate voorspellingen van toekomstig gedrag. Dat maakt de scheidslijn tussen confabulatie en geslaagde zelf-interpretatie *vaag*.

De belangrijkste conclusie die ik dan ook wil trekken is dat we anders moeten gaan denken over de rol van bewustzijn in relatie tot ons handelen. Waar een Cartesiaans denkmodel die rol primair ziet in de initiatie van ons handelen, laten Wegner en de onderzoekers van het nieuwe onbewuste impliciet zien dat die rol primair bestaat uit de interpretatie van ons handelen. Zelf-interpretatie kan leiden tot zelfkennis, maar de scheidslijn met confabulatie is niet scherp te trekken: Zelf-kennis is kennis van een introspectief onbereikbaar zelf dat zich primair manifesteert in de coherentie van ons handelen. En die coherentie is misschien niet slechts een kwestie van 'vinden', maar ook van 'maken'.

Literatuur

Dijksterhuis, Ap (2007), *Het slimme onbewuste*. Amsterdam: Bert Bakker.

Gallagher, Shaun (2000), Philosophical conceptions of the self: implications for cognitive science. *Trends in Cognitive Science* 4, No. 1, 14-21.

Hassin, Ran R., James S. Uleman en John A. Bargh (2006), *The new unconscious*. New York: Oxford University Press.

Libet, B. et al. (1983), Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activities (readiness-potential); the unconscious initiation of a freely voluntary act. *Brain* 106, 623-642.

Mele, Alfred R. (2009), *Effective intentions: the power of conscious will*. New York: Oxford University Press.

De Waal, Frans (2009), *The age of empathy*. New York: Random House.

Wegner, D.M. (2002), *The illusion of conscious will*. Cambridge MA: MIT Press.